

Kirchenbild, Sakramentsverständnis und Kindertaufe

Von Hans Hubert, Regensburg

Der Streit um die Kindertaufe findet heute über den Rahmen der Fachtheologie hinaus weite Beachtung. Das liegt gewiß auch daran, daß mit dieser Praxis die Kirche in Bereiche eindringt, die ihr sonst verschlossen blieben. Daraus ergibt sich das Phänomen der sogenannten ›Taufscheinchristen‹, die in der Form des bloßen Kirchensteuerzahlers immer mehr ein Gegenstand des öffentlichen Interesses werden.

Hier taucht dann die Frage auf: Wie versteht sich eine Kirche, die auf diese Weise ihre Existenz erhält? Was hält sie von der Wirkung des Sakraments, das sie scheinbar so großzügig austeilte? Im Bereich der Kirchen der Reformation ist man indessen nicht bei Fragen stehen geblieben, sondern es ist zu konkreten Akten gekommen: Hier und da weigerten sich Pfarrer, die Taufe an Kinder zu spenden; Kirchenleitungen sehen sich gezwungen, dagegen Maßnahmen zu ergreifen, weil damit die gemeinsame Basis der Kirchenordnungen verlassen wird. Das Problem der Kindertaufe wirft also die Frage nach dem Kirchen- und Sakramentsverständnis auf, und es ist deshalb berechtigt, unter diesem Aspekt die Sache anzugehen.

I.

Die Anfänge der Kindertaufe liegen im Dunkeln. Möglicherweise ist sie so alt wie die Taufe selbst. Zwar hat es in den vergangenen Jahren eine Reihe von Bemühungen gegeben, die ein wenig Licht in dieses Dunkel bringen wollten, doch befriedigen diese Versuche nicht. Am bekanntesten sind hier die Veröffentlichungen von J. Jeremias¹, dem K. Aland² heftig widersprach. Es entwickelte sich daraus eine heftige Kontroverse, in deren Verlauf die Standpunkte immer unübersichtlicher wurden³. Jeremias behauptete, es gäbe einigermaßen sichere Indizien für eine z. Zt. des NT geübte Kindertaufe⁴, K. Aland bestritt das energisch und erklärte, diese Sitte sei erst durch das Aufkommen der Erbsündenlehre am Übergang vom zweiten zum dritten Jahrhundert möglich geworden. A. Strobel⁵ hat dann zwischen den beiden Extrempositionen zu vermitteln gesucht.

Liegt die Wahrheit in der Mitte zwischen beiden Positionen? Auch das ist nicht anzunehmen. Vielmehr hat die intensive Diskussion gezeigt, daß die Entscheidung, ob man Kinder getauft hat oder nicht, von dem jeweiligen Taufverständnis abhängig ist. Darüber herrscht bei Jeremias, Aland und Strobel Einmütig-

¹) J. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Göttingen 1958.

²) K. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche* (Theologische Existenz heute, N. F. 68), ²1961.

³) Spätere Arbeiten sind: J. Jeremias, *Infant Baptism in the first four centuries*, London 1960 (hier Änderung des Standpunkts über 1 Kor 7, 14); ders., *Die Anfänge der Kindertaufe*. Eine Replik auf Kurt Alands Schrift: *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche* (Theologische Existenz heute, N. F. 101) 1962; A. Strobel, *Säuglings- und Kindertaufe in der ältesten Kirche*. Eine kritische Untersuchung der Standpunkte von J. Jeremias und K. Aland (Begründung und Gebrauch der heiligen Taufe, Hrsg. O. Perels) Berlin/Hamburg 1963, 7–69 (hier eine kritische Erweiterung der Position Alands); K. Aland, *Die Stellung der Kinder in den frühen christlichen Gemeinden und ihre Taufe* (Theologische Existenz heute, NF. 138) 1967.

⁴) Jeremias, *Kindertaufe*, 68.

⁵) A. Strobel, a. a. O.

keit⁶. Das Taufverständnis des NT ist indessen nicht einheitlich, eine Feststellung, die gleichzeitig eine Kritik dieser Versuche darstellt. Bei diesen Versuchen geht man nämlich immer von der Prämisse aus, daß wir z. Zt. des Anfangs ein einheitliches Taufverständnis haben und daß die Entwicklung überall nach den gleichen Gesetzen abgelaufen ist, eine Voraussetzung, der die Exegese heute nicht mehr ungeteilt zustimmen kann. Freilich, wer die biblischen Bemühungen um die Taufe ein wenig sieht, der ist überrascht, wie gerade auf diesem Sektor die Erkenntnisse moderner Exegese mißachtet werden, was man allerdings damit entschuldigen kann, daß die meisten Arbeiten aus der Taufnot der heutigen Zeit heraus nach direkten Antworten aus der Schrift suchen. Die Exegeten schätzen solche Arbeiten nicht, die Vertreter der systematischen und praktischen Theologie müssen wohl oder übel mit solchen Vereinfachungen arbeiten.

Eine gewisse Unterscheidung hat man freilich schon seit der Zeit der religionsgeschichtlichen Schule immer vorgenommen, indem man zwischen einfacher jüdischer und vertiefter hellenistischer Sakramentsauffassung unterschied. Befragt man indes die Zeugnisse des NT, so lassen sich jene zwei Grundtypen nicht in der früher üblichen Weise herausarbeiten; denn gerade die Apostelgeschichte, die man zur Gewinnung der jüdischen Grundstufe heranzog, kann man aufgrund der modernen Lukaforschung nicht mehr so einfach heranziehen⁷. Sah man früher in der Tauftheologie der Apostelgeschichte die jüdische Grundstufe, von der her sich dann eine Entwicklung bis zum tiefen paulinischen Taufverständnis von Rö 6 vollzog (wobei eine heftige Kontroverse darüber entbrannte, inwieweit hier hellenistische Mysterieneinflüsse von Bedeutung waren), so gerät eine solche Entwicklungslinie ganz einfach dadurch ins Schwimmen, daß man sich über die Grundstufe nicht mehr einig ist. Wir haben ja die Schilderung des Anfangs nur in der lukanischen Darstellung, und da man über die Quellenlage nicht mehr so optimistisch urteilt wie früher, sondern in Lukas mehr den Historiker und Theologen als den Tradenten urkirchlicher Verhältnisse sieht, beginnt unser vertrautes Bild des Anfangs zu zerfließen. E. Haenchen schreibt dazu: »Man hat Lukas gelegentlich gelobt, weil er die primitive Theologie der christlichen Anfangszeiten so treu darzustellen vermocht habe. Aber es ist seine eigne schlichte Theologie (die er mit seiner Gemeinde teilte), welche er überall voraussetzt und die man aus den Predigten, Gebeten, liturgischen Wendungen und gelegentlichen Bemerkungen in der Apg. entnehmen muß.« Wir haben keine Veranlassung, bei den Traditionen über die Taufe eine Ausnahme zu machen, nicht zuletzt deshalb, weil die Taufe in ihrer traditionsbildenden Kraft oft überschätzt worden ist⁸.

Die Konsequenzen aus den Ergebnissen der modernen Actaforschung sind weitreichender als viele ahnen mögen; denn die Vorstellung, daß es am Anfang nur eine Erwachsenentaufe gegeben habe, ist zu einem erheblichen Teil von dem Bild der urchristlichen Mission her genommen, das die Apostelgeschichte uns vorlegt. So wird immer wieder auf die Schilderungen über die Taufe im Anschluß an die Pfingstpredigt verwiesen (oder auf den Bericht von der Taufe des Kämmerers von Äthiopien) und daraus sogar eine Ordnung urkirchlicher Taufpraxis abgeleitet, so

⁶) vgl. dazu J. Jeremias, *Kindertaufe*, 64; A. Strobels, a. a. O., 8; K. Aland, *Stellung*, 36.

⁷) Hier sind vor allem die Bemühungen von H. Conzelmann, E. Haenchen, E. Kaesemann, U. Wilckens, G. Voss, H. Flender und G. Bouwman zu nennen.

⁸) E. Haenchen, *Apostelgeschichte*, Göttingen 1965, 81 f.

⁹) dazu E. Fuchs, *Das urchristliche Sakramentsverständnis*, Bad Cannstatt 1965, 31.

z. B. von J. Schneider¹⁰. Und wenn K. Barth die heutige Praxis als ›Unordnung‹ bezeichnet¹¹, dann ist es vor allem dieses an der Apg gewonnene Bild, an dem gemessen wird.

Die historisch-kritische Forschung indessen hat dieses Bild in Frage gestellt. Die unverfängliche Notiz von der Taufe ganzer Häuser ist für den Historiker mindestens ebenso wertvoll wie die Schilderung des Ablaufs einer Taufe in der Apostelgeschichte. Deshalb sind die sog. Oikosstellen mit Recht Topoi für die historische Erforschung der Kindertaufe (vgl. Apg 16, 14 f; 16, 31 f; 18, 8 f; 1 Kor 1, 16); denn nichts hindert uns, hier etwa Kinder auszuschließen. Man darf also damit rechnen, daß man schon immer Kinder mitgetauft hat, wie man umgekehrt damit rechnen muß, daß man es bisweilen auch nicht für nötig gefunden hat. In dieser Richtung dürfte die Stelle 1 Kor 7, 14 auszulegen sein¹². Dabei wäre doch gerade in Korinth eine Kindertaufe zu erwarten gewesen, da sie vom Sakramentsverständnis der Korinther keine Schwierigkeiten zu bereiten scheint. Denn wer eine Vikariats-taufe für die Toten kennt (1 Kor 15, 29), wieso sollte der Säuglinge nicht taufen können? Zur größten Überraschung führt Paulus diese Sitte kritiklos an, während die Eucharistieauffassung (vgl. 1 Kor 11, 22 ff) unter strenges Gericht kommt. Das führt zu einem weiteren Aspekt, der offensichtlich von der protestantischen Forschung zu wenig beachtet wird.

Immer wieder redet man von einer kritischen Haltung des Paulus zum korinthischen Sakramentsverständnis. Bei näherem Hinsehen aber wird eigentlich mehr die Eucharistieauffassung kritisiert, denn Paulus möchte vor allem Ordnung in der Mahlfeier haben. Auch in 1 Kor 10 geht es nicht so sehr um die Taufe als um die Zugehörigkeit zum auserwählten Volk. Zudem bricht Paulus bald die Argumentation ab und setzt in 1 Kor 10, 14 bei der Eucharistie wieder ein. Es scheint sich also bei der Eucharistielehre schon ein gewisser Konsensus gebildet zu haben, während bei der Taufe die Dinge noch in Fluß sind. Das beweist ja die weitgehende Übereinstimmung der synoptischen Abendmahlsberichte untereinander und mit Paulus, während man bei der Taufe recht unterschiedliche Interpretationen findet. So ist man in der Exegese weithin darüber einig, daß die Verbindung von Golgatha-(Oster-)geschehen und Taufe erst sekundär vorgenommen wurde; die Mehrzahl der Exegeten sieht hier ein theologisches Verdienst Pauli. Die Sitte des Taufens war also da, sie war sicher schon von Anfang an Aufnahme merit, aber tiefere theologische Bedeutungen müssen nicht notwendigerweise damit verknüpft worden sein¹³.

Wenn man heute in der exegetischen Forschung mit verschiedensten Gemeindeverständnissen rechnet, so daß die Schrift—um mit O. K u s s zu sprechen—eher als ›Zwietracht schaffende Zerstörer der Einheit‹¹⁴ denn als Einheitsgrund angesehen wird, so muß man auch mit verschiedenen Taufverständnissen rechnen. Es läßt sich also feststellen: Die Frage, ob es schon zu Anfang der Kirche eine Taufe von Kindern gegeben habe oder nicht, hängt von der Tauftheologie der urchristlichen Gemeinden ab. Da sich eine allgemeine Taufauffassung erst herausbilden

¹⁰) J. Schneider, *Die Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart 1952, 76.

¹¹) K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe* (Theologische Existenz heute, NF 4), 1947, 28: »sie ist aber nicht rechte, ... nicht ordnungsgemäß vollzogene ... Taufe.«.

¹²) Diese Stelle 1 Kor 7, 14 ist ein bekannter Topos der Kindertauflehre; vgl. dazu G. B e a s - l e y - M u r r a y, *Die christliche Taufe*, Kassel 1969, 253–264, wo diese Bemühungen scharfer Kritik unterzogen werden.

¹³) diese Ansicht vertritt vor allem W. M a r x s e n, *Erwägungen zur neutestamentlichen Begründung der Taufe* (Apophoreta, Festschrift für E. Haenchen), Berlin 1964, 167–177.

¹⁴) O. K u s s, *Die Schrift und die Einheit der Christen*, in: MThZ 18 (1967) 306.

mußte, und die Interpretation der Taufe – mit Ausnahme des Verständnisses als Aufnahmesakrament – eine recht unterschiedliche war, darf man mit einer recht unterschiedlichen Praxis rechnen. Man wird also hier Kinder getauft haben, dort deren Taufe für nicht nötig befunden haben. Für die heutige Praxis ist das insofern von Bedeutung, als man mit dem Hinweis auf eine urkirchliche Taufordnung die heutige Praxis der Kindertaufe nicht als Unordnung ablehnen kann.

II.

Den Umstand, daß uns über die Kindertaufe aus den Zeiten des Anfangs kein literarischer Niederschlag vorliegt, darf man wohl dahingehend deuten, daß hier für die Kirche keinerlei Problem vorlag. Schließlich mußte sich auch ein allgemeines Kirchenbewußtsein erst mit der Zeit herausbilden, wobei langsam einige theologische Fragen eine Abklärung erfuhren. Deshalb erscheint es nur logisch, wenn an der Schwelle vom zweiten zum dritten Jahrhundert, wo der Strukturierungsprozeß einen gewissen Abschluß erfährt, die Frage der Kindertaufe in den Blickpunkt des theologischen Fragens kommt. Dies geschieht bei *Tertullian* und *Origenes*. Das Problem wird freilich auch nur nebenbei erwähnt und nicht weiter ausgeführt, so daß die Deutung dieser Zeugnisse einen großen Spielraum ermöglicht. So versuchen nun *Jeremias* und *Aland*, deren Theorien ja völlig entgegengesetzt sind, die beiden Zeugnisse für sich auszuwerten. *Aland* meint, *Tertullian* stemme sich hier mit ›gequälter Argumentation‹ gegen eine eben aufgekommene Sitte, könne aber die Entwicklung nicht mehr aufhalten¹⁵, *Jeremias* sieht hier ein Abbröckeln vom hohen Taufglauben der biblischen Zeit und erste Anzeichen des Taufaufschubs, der im 4. Jahrhundert zu beobachten ist¹⁶.

Beide Deutungen beruhen auf einer zu globalen Theorie und befriedigen daher nicht. Andere Erklärungen erscheinen da plausibler. *Tertullian* ist Rigorist und huldigt dem Ideal einer Kirche der Reinen; möglicherweise hat er etwas gegen die Volkskirche wie später *K. Barth*. Muß er da nicht Bedenken gegen eine laxen Taufpraxis anmelden? Der symbolträchtige Ritus der Taufe hat damals wie heute eine gewisse Attraktion für wenig aufgeklärte Menschen, und es besteht hier seit eh und je die Gefahr der Überschätzung, so daß die kirchliche Theologie ihre Mühe hatte, Fehlinterpretationen entgegenzutreten. Das war offensichtlich schon bei *Paulus* in *Korinth* der Fall, und es ist durchaus möglich, daß die tiefe Deutung des Taufgeschehens in *Rö 6* so etwas wie eine Flucht nach vorn darstellt: die Verknüpfung von Tod und Auferstehung mit der Taufe stellt eine nicht mehr zu überbietende Ausdeutung dar, mit der man allem magischen Verständnis das Wasser abgraben kann. Wer freilich einen Blick in die Liturgiegeschichte tut, der weiß, wie wenig Erfolg diesem Versuch auf die Dauer beschieden war¹⁷.

Wir dürfen also – um wieder auf *Tertullian* zu kommen – fragen, ob es damals nicht ähnlich gewesen sein mag, und deswegen der Versuch der theologischen Bewältigung der Taufe, deswegen auch die Betonung der ethischen Forderungen wie wir sie auch bei *Paulus* finden. Man sollte jedenfalls vorsichtig sein, aus den Reserven, die *Tertullian* gegen die Taufe von Kindern hat, den Schluß

¹⁵) *K. Aland*, *Säuglingstaufe*, 36 f.

¹⁶) *J. Jeremias*, *Kindertaufe*, 63 f, 102.

¹⁷) Hier ist vor allem sehr instruktiv: *J. Baur*, *Die Spendung der Taufe in der Brixener Diözese in der Zeit vor dem Tridentinum* (Schlern Schriften⁴², hrsg. v. R. v. Klebelsberg), Innsbruck 1938.

zu ziehen, hier müsse es sich um eine eben aufgekommene Sitte handeln (so A l a n d). Vielmehr scheint hier ein kritischer Theologe sich mit dem primitiven Volksglauben auseinanderzusetzen.

Ähnlich scheint auch die von O r i g e n e s überlieferte Notiz auszudeuten zu sein. Anlässlich einer Schriftauslegung geht O r i g e n e s auf die theologische Begründung der Kindertaufe ein, sicher deshalb, weil man das unter Theologen derzeit diskutiert: »Bei dieser Gelegenheit will ich nochmals ein Wort zu einer häufig zwischen den Brüdern besprochenen Frage sagen. Die ›paidia‹ werden getauft zur Vergebung der Sünden. Welcher? Wann haben sie gesündigt? Allerdings niemals. Und doch ist niemand rein von Schmutz . . . Den Schmutz aber legt man ab durch das Mysterium der Taufe¹⁸.« »Schmutz« ist die Unreinheit des Menschen aufgrund der geschlechtlichen Zeugung, noch nicht Erbsünde. Doch haben solche Vorstellungen für die Herausbildung der Erbsündenlehre eine nicht unerhebliche Rolle gespielt. Interessant ist hier das theologische Verfahren. Die Wirkung der Taufe wird vom Bild her als Reinigung von den Sünden bestimmt. Sündenvergebung erscheint bei Säuglingen unnötig. Man behält dann die Sitte und ihr Verständnis bei und interpretiert um, indem man von einer nicht sichtbaren ›Verschmutzung‹ redet. Der Brauch ist also fest, die Interpretation variiert, ein Vorgang, der sich bei der Kindertaufe immer wieder beobachten läßt. Noch an zwei anderen Stellen streift O r i g e n e s das Problem der Kindertaufe¹⁹. Im Römerbriefkommentar bezeichnet er diese Sitte sogar eine ›traditio ab apostolis²⁰, so daß nunmehr die höchste Lehrautorität in Anspruch genommen wird. Wichtig ist auf jeden Fall, daß hier nicht etwa mit Hilfe der Erbsündenlehre für die Kindertaufe argumentiert wird, wie das ja immer wieder behauptet wird. Es ist vielmehr so, daß die Sitte der Kindertaufe feststeht und damit die Unreinheit der Kinder bewiesen wird²¹.

Während sich also die spekulativen Theologen ein wenig schwer mit der Kindertaufe taten, gab es für die kirchliche Praxis hier keine Zweifel. So stritt man sich in Nordafrika lediglich um Termine zwischen dem 1. und 8. Tag, wie aus einem Brief C y p r i a n s an den Bischof F i d u s hervorgeht²². Jener F i d u s sprach sich für Verlegung des Tauftermins vom 3. auf den 8. Tag nach der Geburt aus, die Bischöfe der versammelten Synode wiesen das Ansinnen zurück und entschieden sich für den bisher gehandhabten Termin, der recht nahe an der Geburt lag (2. oder 3. Tag). Auch hier finden wir wieder das zähe Festhalten am Althergebrachten, wobei sicher das Moment der individuellen Heilssorge eine Rolle gespielt haben dürfte, obwohl die Ausformung der Erbsündenlehre erst später erfolgte. Interessant wäre, was F i d u s bewogen haben mag, hier eine andere Praxis vorzuschlagen. Es dürfte wohl die Analogie zum jüdischen Beschneidungsritus (8. Tag!) sein, der an Kindern vollzogen die Aufnahme in das Gottesvolk bedeutete. Bei einer solchen Auffassung steht mehr ein heilsgeschichtlich-ekkesiologischer Aspekt im Vordergrund. Es wird dahinter das Bemühen sichtbar, die Praxis der Kindertaufe theologisch einzuordnen, wobei man nicht sagen kann, daß die Synode hier eine größere theologische Tiefe erreichte. Es sieht so aus, als ob mit der Abweisung des Antrags von F i d u s die Norm für alles Weitere aufgestellt wurde. So sieht es z. B. A l a n d.

Aus den bisherigen Überlegungen ergibt sich: Mit der Herausbildung einer feste-

¹⁸⁾ zit. nach J. J e r e m i a s, *Kindertaufe*, 59.

¹⁹⁾ Ebda., 61.

²⁰⁾ Ebda., 62.

²¹⁾ Ebda., 61.

²²⁾ H. K r a f t, *Texte zur Geschichte der Taufe, besonders der Kindertaufe in der Alten Kirche* (Kleine Texte 174) Berlin 1953, 22 f.

ren kirchlichen Struktur und intensiver werdender Reflexion über die Sakramente wird die bestehende Sitte der Kindertaufe von der spekulativen Theologie als Problem empfunden und es werden verschiedene Versuche zur theologischen Bewältigung unternommen. Dabei gewinnt die Erbsündenlehre zunehmend an Bedeutung, sie ist aber nicht die Ursache für das Aufkommen der Kindertaufe.

III.

Meist wird in dem Konzilsentscheid von Karthago im Jahre 250 der entscheidende Einschnitt gesehen, der alle spätere Praxis (bis heute) normiert habe. Dem ist aber nicht so, obwohl in der Folgezeit die Erbsündenlehre für die Argumentation bei der Kindertaufe immer größer wurde. Anstelle der Unreinheit tritt dann die Adamsünde (beides scheint sich freilich in der Vätertheologie oft zu vermischen).

Dazu ein Zitat von W. J e t t e r: »Die Möglichkeit der Kindertaufe selbst stand einem Augustin . . . sturmfrei fest, und selbst die Pelagianer getrauten sich nicht, sie anzutasten; ja Augustin hatte im Grunde schon halbgewonnenes Spiel gegen sie, wenn ihm der Nachweis gelang, daß die pelagianische Lehre faktisch auf eine Unterhöhlung der Kindertaufe hinauslaufe. Er stellt ihnen seine Erbsündenlehre entgegen und argumentierte dabei mit der Kindertaufe, die schon feststand, für diese Lehre, die sich noch durchsetzen mußte«²³.

Seit A u g u s t i n gehören also Kindertaufe und Erbsündenlehre eng zusammen und es wäre durchaus verständlich gewesen, wenn nunmehr der Konzilsentscheid von Karthago überall voll zum Zuge gekommen wäre. Dem ist aber überraschenderweise nicht so. Zwei Jahre bevor sich *Augustin* taufen ließ (385), versucht Papst Siricius die Sitte einzudämmen, die Kinder auch an anderen Festen als Ostern und Pfingsten, nämlich an Weihnachten, Epiphanie, Apostel- und Märtyrerfesten taufen zu wollen²⁴. Hier ist also keine Rede vom 3. oder 8. Tag, nicht einmal hohe Festtage sollen Tauftermine sein, man pocht auf den Oster- und Pfingsttermin! Dadurch, daß dieser Entscheid in die päpstlichen Dekretalien aufgenommen wurde, wurde er bestimmend für die Praxis des Mittelalters²⁵. So versuchen denn bis ins 12. Jahrhundert hinein regionale Synoden, die vielen Tauftermine einzuschränken und Ostern und Pfingsten als die eigentlichen Tauftermine festzuhalten. Dann erst findet man bei den Synoden das Bestreben, den Gläubigen eine baldmöglichste Taufe der Kinder ans Herz zu legen. Das hat sich schließlich im can 770 des CIC niedergeschlagen und ist bis heute geltendes Recht. Immerhin, es hat noch 1000 Jahre gedauert, bis sich der Konzilsentscheid von Karthago in der Kirche ganz durchgesetzt hat. Dies ist umso erstaunlicher, weil ja die Erbsündenlehre für die gesamte Heilslehre eine ungemeine Bedeutung erlangt hatte.

Wie soll man dieses Phänomen beurteilen? Hier liegt sicher ein Nachhall auf die große Zeit der Vätertheologie vor, in der die Tauflehre zu voller Blüte gekommen war. Man sollte freilich den Befund nicht überbewerten; denn das Festhalten wird zum größten Teil aus einem gewissen Beharrungsvermögen erfolgt sein ohne tiefere

²³) W. J e t t e r, *Die Taufe beim jungen Luther*. Eine Untersuchung über das Werden der reformatorischen Tauf- und Sakramentsanschauung (Beitr. z. histor. Theologie, hrsg. v. G. Ebeling) Tübingen 1954, 15. Anm. 2.

²⁴) J. D. C. F i s h e r, *Christian Initiation: Baptism in the Medieval West*. A study in the disintegration of the primitive rite of initiation (Alcuin Club Collection XLVII) London 1965, 3.

²⁵) F i s h e r, a. a. O., 3, Anm. 24.

theologische Einsicht. Immerhin, in einer Zeit wie der des Mittelalters, in der das Corpus Christianum faktisch die ganze damals bekannte Menschheit umfaßte, war es doch gut, wenn die Taufe sich nicht automatisch an die Geburt anschloß, wenn sich der Eintritt in die Kirche von dem in die Gesellschaft unterschied und sich an der Feier der österlichen Geheimnisse orientierte. Dadurch wurde dem Gnadencharakter der Taufe die Ehre gegeben, das ekklesiologische Moment vor das der individuellen Heilssorge gestellt. Die Neuwerdung der Kirche aus dem Brunnen der Taufe als Frucht des Paschamysteriums wird durch den Zutritt neuer Glieder ad oculos demonstriert, der Geschenkcharakter der Taufe kommt besser heraus und eine übertriebene Ängstlichkeit wird abgewehrt, die im ›quamprimum‹ des can. 770 offensichtlich vorhanden ist.

Dieser Überblick zeigt, daß trotz der Bedeutung der Erbsündenlehre für die kirchliche Heilslehre im Anschluß an die Zeit Augustins die Kirche bis weit ins Mittelalter hinein nicht auf einen baldigen Tauftermin gedrängt, sondern immer aufs neue den Oster- und Pfingsttermin für die Taufe durchzusetzen versucht hat. Damit hat die Kirche neben dem Moment der individuellen Heilssorge, dem sie durch die Übung der Nottaufe gerecht zu werden suchte, auch die heilsgeschichtlich-ekklesiologische Seite stark betont und in Fragen der Kindertaufe keine übergroße Ängstlichkeit bewiesen. Erst um das 13. Jahrhundert trat hier ein Wandel ein.

IV.

Die Mißstände in der Kirche, nicht zuletzt die der damaligen sakramentalen Praxis, führten schließlich zum Protest Luthers an der Kirche. Die dabei verwandten Maßstäbe versuchte er vor allem an der Schrift zu gewinnen. Es wird leicht einsichtig, daß dies schließlich auch zur Infragestellung der Kindertaufpraxis führen mußte, da eine solche in der Schrift nicht erwähnt ist. Vor allem wurde ja die Notwendigkeit des persönlichen Glaubens für den fruchtbaren Empfang der Sakramente betont. Dabei waren zunächst vor allem die Bußpraxis und die Messe angezielt, wo starke Mißbräuche eine Kritik geradezu herausforderten. Doch die Lawine kam ins Rollen und sie ließ sich nicht aufhalten. Radikale Gruppen wie die Schwärmer und Wiedertäufer machten damit auch für die Taufe ernst. Zur Zeit des Anfangs, als sich Luther Frontstellung ausschließlich gegen Rom richtete, vor allem so lange, als er noch glaubte, die römische Kirche selbst reformieren zu können, konnte man in Sachen der Kindertaufe noch kühne Töne anschlagen.

Als man sich aber gezwungen sah, in Absage an Hierarchie und Amtspriestertum selbständige Gemeinden aufzubauen, da brauchte man die Taufe als Begründung des Christenstandes und Grundlegung des allgemeinen Priestertums. Für die Entwicklung ist weiterhin entscheidend, daß Luther selbst die Taufe ungemein hochschätzte. In Stunden des Zweifels und der Anfechtung hat er sich durch das Klammern an sein Getauftsein (baptizatus sum!) immer wieder Trost und Halt verschafft. Dieser Rückgang zur Taufe, den Luther persönlich vollzog, wurde bestimmend für die lutherische Tauflehre. Alle Gnade wurde nunmehr von der Taufe abgeleitet, wodurch die anderen Sakramente irgendwie überflüssig wurden. Das bedeutete eine gewaltige Aufwertung der Taufe, ja man kann sogar von einer gewissen Überschätzung der Taufe sprechen²⁶. Die Sakramentalität hat sich (so weit sie nicht in die Worttheologie abgewandert ist) sehr stark in die Taufe ver-

²⁶) Vgl. dazu auch die Ausführungen von Abschnitt VI.

lagert, nicht zuletzt deshalb, weil auch das andere noch verbleibende Sakrament, das Abendmahl, eine gewisse Verkümmerng erlebte. In der Taufe geschieht der einmalige Akt der Rechtfertigung, sie ist das Schiff, das nie zerbricht, in sie kann ich immer wieder zurückkriechen²⁷. Das alles gibt der lutherischen Tauflehre eine gewisse Statik; ihre Sakramentalität steht ein wenig isoliert da. Lutheraner preisen sie indessen als eine ›kräftige Tauflehre‹²⁸.

Eine sicher sehr positive Seite ist der christologische Zug der lutherischen Tauflehre; der Täufling kommt in direkten Kontakt zu Christus, die Taufe bewirkt die conformitas mit Christus. Hier nimmt L u t h e r das Erbe der Mystik auf²⁹. Die Gefahr ist allerdings, daß es wegen einer zu starken Betonung dieser Seite zu einer ›personal-existentialen Engführung‹ kommt, wie sich A. P e t e r s einmal ausdrückt³⁰. Die heilsgeschichtlich-ekklesiologische Seite kommt dabei ein wenig zu kurz, die kirchliche Dimension wird nicht voll gesehen, wie das z. B. bei der paulinischen Leib-Christi-Lehre der Fall ist.

Konkret sieht das oft so aus: Man nimmt mit Hilfe des Bibelwortes allein den Dialog mit Gott auf und verspürt keinerlei Drang, zur gemeinsamen Eucharistiefeier zu kommen. Die Selbstdarstellung der Kirche im Kult erleidet dabei eine Verkümmerng und es tritt die Gefahr auf, daß sakramentales Gespür überhaupt verloren geht. Das ist auch tatsächlich eingetreten. Schließlich ist es dahin gekommen, daß die Theologie auf dem Umweg über die religionsgeschichtliche Schule sakramentales Verständnis wiederzugewinnen versucht hat. Nicht zuletzt deshalb hat diese Methode für die protestantische Theologie eine so große Rolle gespielt, vor allem für die Tauftheologie. Sie wurde zum Exerzierfeld der religionsgeschichtlichen Schule. Auf diese Weise wollte man wieder Zugang gewinnen zu der sakramentalen Tradition, die bis Luther noch bestanden hatte. Da aber die Kirche als lebendige sakramentale Größe entchwunden war, tat man dies alles etwas unbeholfen und vor allem mit großer Furcht vor Sakramentsmagie, die man der katholischen Kirche mit ihrem *ex opere operato* Verständnis unterschob³¹.

Für die Frage der Kindertaufe ist auch die Haltung der beiden Schweizer Reformatoren Z w i n g l i und C a l v i n wichtig. Auch sie haben wie L u t h e r an dieser Praxis festgehalten und sie heftig verteidigt. Z w i n g l i zieht dabei den Bundesgedanken und die Analogie zur Beschneidung heran. Dabei hatte er seine Position unter den Angriffen der Gegner mehrmals gewechselt, nur um an dieser Sitte festhalten zu können, was schließlich zu einer Aushöhlung des Sakramentsbegriffs führte³². Hierfür erfährt Z w i n g l i auch von reformatorischer Seite starke Kritik. Viel zu wenig wird aber eine unbedingt positive Seite seiner Tauflehre beachtet: »Bei Zwingli liegt folglich der Nachdruck auf der Taufe als Prinzip der Gemeindebildung, des Aufbaus der Kirche. Als subjektiver Verpflichtungsakt habe die Taufe soziale Bedeutung³³«. Z w i n g l i sieht also die Taufe stark ek-

²⁷ Vgl. M. L u t h e r, *De captivitate Babylonica* (WA 6, 527).

²⁸ C. H. R a t s c h o w, *Die Lehre von der Taufe* (Was ist Taufe, Hrsg. Fr. Gruenagel) Stuttgart 1951, 26 ff.

²⁹ O. T a r v a i n e n, *Der Gedanke der Conformitas Christi in Luthers Theologie*, in: ZSTh 22 (1953) 26–43.

³⁰ A. P e t e r s, *Gegenwart Gottes – Wort Gottes* (Zur Auferbauung des Leibes Christi, Festgabe für Prof. P. Brunner z. 65. Geburtstag am 25. 4. 1965 hrsg. v. E. Schlink und A. Peters), Kassel 1965, 219.

³¹ Bezeichnend ist die Sakramentsdefinition von R. B u l t m a n n, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1965, 137 f.

³² A. v. G e u s a u, *Die Kindertaufe bei Calvin, gesehen im Rahmen seiner Sakraments- und Tauftheologie* (Übersetz. aus d. Holländ.) Mainz 1963, 59.

³³ G e u s a u, a. a. O., 51.

klesiologisch. Die Tauflehre Calvins lebt aus dem Geiste Luthers und Zwinglis. Noch stärker als Luther betont er für die Taufe den persönlichen Glauben als Voraussetzung. Da das aber zu einer Aporie mit der Kindertaufe führen muß, führt er für die Kindertaufe wie Zwingli die Begründung durch die Bundeskategorie ein. Daraus folgt: Erwachsenentauflehre und Kindertauflehre fallen auseinander; es kommt zu einer für den reformierten Glauben charakteristischen Zweigeteiltheit der Taufe³⁴). An diesem Punkt setzt auch später die Kritik von K. Barth ein.

Es lohnte sich, dem ständigen Ringen um die Kindertaufe (vor allem gegen die Front der Schwärmer und Wiedertäufer) in der Reformation ausführlicher nachzugehen, weil hier oftmals gerade das Festhalten an der Praxis der Kindertaufe dazu zwingt, in der Erarbeitung einer theologischen Begründung das Sakramentsverständnis abzuklären³⁵). Der Beitrag, den die schweizer Reformatoren dabei leisten, ist das Unterstreichen der sozial-ekklesiologischen Kategorie. Als Ergebnis der Reformation haben wir schließlich eine Reihe verschiedenster Taufverständnisse. Der Vergleich mit den Verhältnissen des Anfangs zeigt, daß man damit durchaus nicht unbiblich ist.

Mit der Reformation setzt somit eine sehr fruchtbare Etappe für die Sakramenten- und Tauftheologie ein, die sich in verschiedenen Neuentwürfen äußert, die z. T. aus hartem Ringen entstanden sind. Luther, Zwingli und Calvin lösen zwar selbst die Krise um die Kindertaufe aus, treten aber unter jeweils anderem Sakramentsverständnis für deren Beibehaltung ein. Bei Luther ist in etwa ein Festhalten des katholischen Taufverständnisses, in gewisser Weise sogar eine Aufwertung desselben festzustellen. Calvin orientiert sich in der Erwachsenentauflehre an Luther, in der Kindertauflehre an Zwingli, so daß es zu einer Zweigleisigkeit seiner Tauflehre kommt. Das auffallend hartnäckige Festhalten der Reformatoren an der Kindertaufe dürfte darin seine beste Erklärung finden, daß man – vor allem im Kampf gegen die Wiedertäufer – instinktiv deren kirchenbildende Funktion erkannte.

V.

K. Barth blies schließlich im Jahre 1943 das Signal zum gegenwärtigen Taufstreit. Was vorher mehr eine akademische Angelegenheit war, wurde mit der Streitschrift ›Die kirchliche Lehre von der Taufe‹³⁶) eine Sache des kirchlichen Lebens, wenigstens im protestantischen Lager. Es hat auf Grund der Kriegsumstände eine Weile gedauert, ehe diese ursprünglich in der Schweiz geäußerten Gedanken zur Wirkung kamen. H. Schlier hat schließlich in seiner Gegenschrift die exegetische Position K. Barths in vielen Punkten widerlegen können und mit Recht gegen den Anspruch, dies sei ›die kirchliche Lehre von der Taufe‹ protestiert³⁷).

K. Barth, konsequenter Verwalter des Erbes der Reformation, stellt das Wort Gottes ganz in das Zentrum seiner Theologie und interpretiert auch die Taufe als

³⁴) W. Kreck, *Die Lehre von der Taufe bei Calvin*, in: *EvTh* 6 (1948) 251 (siehe auch Anm. 46).

³⁵) dies arbeitet A. v. Geusa u. a. a. O., ausgezeichnet heraus.

³⁶) siehe Anm. 11.

³⁷) H. Schlier, *Zur kirchlichen Lehre von der Taufe* (Die Zeit der Kirche, Exegetische Aufsätze und Vorträge) Freiburg 1956, 107: »... eine Lehre von der Taufe, ... die weithin der Lehre der Kirche widerspricht«.

ein Element der Verkündigung. Sein Kirchebegriff ist dynamisch-aktualistisch; die Kirche wird dann existent, wenn das Wort auf gläubige Hörer stößt und sich Glaube an das Wort Gottes, der in Jesus Christus zu uns gekommen ist, ereignet. Sein kognitives Taufverständnis – ein Erbe von Calvin her – legitimiert er durch eine eigenwillige Interpretation von Rö 6³⁸), womit zugleich den herrschenden religionsgeschichtlichen Deutungen der Kampf angesagt wird.

H. Schlier, in der Tradition der religionsgeschichtlichen Schule stehend und in gewisser Weise einer ihrer konsequentesten Vertreter, stellt seine Auslegung der Stelle entgegen: die Taufe ist nicht kognitiv, sondern instrumentaliter wirksam, »sie wirkt als signum instrumentale das, was sie bezeichnet, durch ihren Vollzug, ex opere operato.«³⁹) Auch Schlier weiß sich durchaus auf dem Boden der Reformation, seine Tauflehre ist die des orthodoxen Luthertums, während K. Barth die Reformation weiter führen will. So übt K. Barth Kritik an der Inkonsequenz der Reformatoren in Sachen Kindertaufe⁴⁰), Schlier warnt indessen eindringlich vor einer permanenten Reformation⁴¹).

Schlier hat ein anderes Kirchenbild als Barth, das am deutlichsten bei seiner Auslegung des Epheserbriefs sichtbar wird⁴²). Es ist ein deutlicher strukturierter Kirchenbegriff, der uns hier entgegentritt, in dem vor allem das Bildwort von der Kirche als Leib Christi bevorzugt wird, während K. Barth eine Vorliebe für die ecclesia (als die auf den Ruf Gottes Hörende) zeigt. Wie sehr also Kirchenverständnis und Kindertaufe zusammengehören, läßt sich gerade an diesen beiden Theologen gut ablesen. Schlier, ein durch und durch sakramental denkender Theologe (wie so viele Lutheraner), hat dem durch seine Konversion zum Katholizismus später besonderen Ausdruck gegeben. Aber auch K. Barth ist nicht stehen geblieben. Übe er anfangs Kritik, ohne den Boden der Tradition zu verlassen (er nannte die Kindertaufe »wahre, wirkliche und wirksame ... aber nicht rechte, nicht ordnungsmäßige ... Taufe«⁴³), was ihm auch den Vorwurf der Inkonsequenz einbrachte, den er ja gegen die Reformatoren gerichtet hatte, so ist er in seinem ausführlichen Werk über die Taufe, dem letzten Band seiner Dogmatik (1967) von der Tradition abgerückt⁴⁴).

Motiviert wird diese neue Haltung mit den Ergebnissen der Untersuchung seines Sohnes M. Barth, einer sehr fleißigen exegetischen Untersuchung, die aber leider den Anforderungen heutiger Exegese nicht gerecht wird⁴⁵). In diesem Buch wird nachzuweisen versucht, daß die Taufe kein Sakrament sei. Dieser Beweis wird vor allem durch Ablehnung der sakramentalen Deutungen von Rö 6 zu führen gesucht, wobei M. Barth der Meinung ist, es hänge das sakramentale Verständnis der Taufe wesentlich daran, ob sich für Rö 6 Mysterieneinflüsse nachweisen lassen oder nicht. Ja er ist gewissermaßen empört darüber, daß es auch Forscher gibt, die zwar keine Mysterieneinflüsse annehmen, aber dennoch an einer sakramentalen Deutung der Taufe festhalten (z. B. Brunner, Schnackenburg).

³⁸) K. Barth, a. a. O., 3–8.

³⁹) H. Schlier, a. a. O., 113.

⁴⁰) K. Barth, a. a. O., 35–40.

⁴¹) H. Schlier, a. a. O., 129.

⁴²) H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1958.

⁴³) K. Barth, a. a. O., 28.

⁴⁴) K. Barth, *Das christliche Leben* (Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens (Die kirchliche Dogmatik, Bd. IV, 4) Zürich 1967.

⁴⁵) M. Barth, *Die Taufe – ein Sakrament?* Zürich 1951. O. Kuss, *Der Römerbrief*, Regensburg 1959, 331, nennt das Buch trotz des Fleißes »methodisch und sachlich ... ein Kuriosum«.

Damit soll gleich auf einen sehr wichtigen Sachverhalt hingewiesen werden: Der Kampf um die Legitimität der Kindertaufe wird weithin mit Hilfe der Exegese von Rö 6 geführt, weil für viele Protestanten die Entscheidung, ob die Taufe ein Sakrament sei oder nicht, mit der Exegese dieser Stelle steht und fällt. Hier ist das Erbe der religionsgeschichtlichen Schule sichtbar, in der viele die Erretterin des protestantischen Sakramentsbegriffs sehen. Ebenso wird gerade bei solcher Argumentation der Hang des reformatorischen Lagers sichtbar, in Paulus und seiner Theologie die unüberbietbare Norm zu sehen, an der alles andere zu messen ist. Damit wurde der Blick für die Differenziertheit der neutestamentlichen Tauflehre verstellt, auf die in Abschnitt I hingewiesen wurde. Erst allmählich gibt die kritische Forschung hier den Blick frei. Dabei zeigt sich, daß gerade die Tauftheologie (auch in exegetischen Untersuchungen) ungemein ›ideologisch‹ ist, d. h., das jeweilige Vorverständnis hat sehr stark die Ergebnisse der Untersuchungen beeinflusst, und da in Sachen Taufe überwiegend protestantische Exegeten geforscht haben, ist die ganze Literatur leicht (oder oft sehr kräftig!) protestantisch eingefärbt.

So ist z. B. die bekannte Tauflehre des Neuen Testaments von O. Cullmann sehr calvinistisch, was vor allem bei der Bundestheologie sichtbar wird, die hier für die Tauftheologie herangezogen wird⁴⁶). J. Schneider mit seiner Formel von der neutestamentlichen Taufe als einer ›Taufe der Christusgläubigen‹^{46a}) läßt die baptistische Herkunft sichtbar werden, in G. Dellings⁴⁷) spürt man deutlich den Lutheraner. Die Verschiedenartigkeit der neutestamentlichen Tauflehre wird dadurch verdeckt, daß je nach Taufverständnis des jeweiligen Forschers eine Auswahl, Anordnung und Akzentuierung vorgenommen wird; dabei wird immer davon ausgegangen, daß es eine einheitliche Tauflehre des NT gegeben habe.

Aus der Bedeutung heraus, die die Taufe als kirchenkonstituierendes Sakrament hat, wird dieses Verfahren sofort verständlich. Deshalb werden auch die Tauftheologien der Reformatoren immer wieder verteidigt, obwohl hier Aporien deutlich sichtbar sind.

Es ist inzwischen ein reiches apologetisches Schrifttum entstanden, daß die Reformatoren in Sachen Kindertaufe vor dem Vorwurf der Inkonsequenz in Schutz nimmt⁴⁸). Die Taufverweigerer heute legen den Finger auf diese wunde Stelle, sie werden aber mit dem Hinweis auf die Bekenntnisschriften zur Ordnung gerufen, da die meisten Landeskirchen heute die Bibel und die Bekenntnisschriften zur Grundlage haben, und in den Bekenntnisschriften hat man sich eindeutig für die Kindertaufe entschieden. Wer also an der Kindertaufe rüttelt, der rüttelt an dem Fundament der kirchl. Einheit! Und deshalb die heftige Reaktion heute gegen die

⁴⁶) O. Cullmann, *Die Tauflehre des Neuen Testaments*. Erwachsenen- und Kindertaufe. Zürich 1957, 44. Man beachte, wie hier auch im Titel die Zweigleisigkeit calvinistischer Tauflehre zum Ausdruck kommt.

^{46a}) J. Schneider, a. a. O., 75.

⁴⁷) G. Dellings, *Die Zueignung des Heils in der Taufe*, Berlin 1962; ders., *Die Taufe im Neuen Testament*, Berlin 1963.

(Mit der Formel ›Zueignung des Heils wird ganz gut lutherisches Taufverständnis wiedergegeben‹).

⁴⁸) z. B. W. Jetter, a. a. O., Anm. 23, K. Brinkel, *Die Lehre Luthers von der fides infantium bei der Kindertaufe* (Theologische Arbeiten, hrsg. v. H. Urner, Bd. VII) Berlin 1958; E. Roth, *Aporien in Luthers Tauflehre*, in: ZStH 22 (1953) 99–124; W. Lohrmann, *Glaube und Taufe in den Bekenntnisschriften* (Arbeiten zur Theologie, hrsgb. v. A. Jepsen, O. Michel, Th. Schlatter, H. 8) Stuttgart 1962; Die Aufsatzsammlung hrsgb. v. Fr. Gruenagel, *Was ist Taufe?* Stuttgart 1951 (mit Aufsätzen von C. Ratschow, G. Bornkamm, A. Dilschneider, Fr. Gruenagel); eine gewisse Zusammenfassung bietet L. Grönvik, *Die Taufe in der Theologie Martin Luthers*, Göttingen–Zürich 1968. (Da hier die Tendenz der Verteidigung ein wenig stark ist, bekommt man ein zu gerundetes Bild von L. Tauflehre.)

Taufverweigerer. Unversehens sind die Kirchen der Reformation in die Rolle hingerutscht, in der sich die römische Kirche z. Zt. der Reformation selbst befand. Ein Vorspiel dazu liefert der Wiedertäuferstreit der Reformationszeit.

Indem die protestantischen Kirchen an der Kindertaufe festhalten, bekunden sie den Mut zur Volkskirche, die sie freilich nie in dem Maße geworden sind, wie es die katholische Kirche war und z. T. bis heute noch ist. K. Barth hat dies schon richtig erkannt⁴⁹⁾; doch während er die Volkskirche ablehnt, sieht Schlier⁵⁰⁾ hier einen durchaus dem NT gemäßen Sachverhalt. Man kann auch nicht K. Barth darin recht geben, daß die Volkskirche eine Folge der konstantinischen Ara sei. Schon bei Origenes und Tertullian, erst recht bei Cyprian wird sie sichtbar.

Wie ist es nun mit der Erbsündenlehre, die ja für die Kindertaufe von ganz zentraler Bedeutung ist? K. Barth erwähnt sie nicht und ist deswegen von Schlier stark kritisiert worden. Auch bei Cullmann gibt es kein Anzielen der Beziehung Taufe – Erbsünde. Wenn er die Nottaufe ablehnt – wie das überhaupt bei den Reformierten meist der Fall ist –, weil er nur die Taufe in Beziehung zur Kirche sehen will, so ist das ein deutlicher Hinweis. Anders die Mehrzahl der Lutheraner. Sie halten an der Tradition der Erbsündenlehre bis in die Gegenwart hinein fest.

Hier ein Zitat dazu aus jüngster Zeit von Präses J. Beckmann auf einer Tagung vom Jahre 1968, in dem er im Anschluß an einen Artikel über die Erbsünde, aus der Confessio Augustana ausführt: »Diesen Artikel (von der Erbsünde) werden wir zu streichen haben, wenn in der Stellung zur Kindertaufe herauskommt, daß wir entgegengesetzter Überzeugung sind. Denn nur auf der Grundlage dessen, daß man überzeugt ist, daß wir tatsächlich von Natur aus unter dem Zorn Gottes auf die Welt kommen, daß wir als Sünder geboren werden, können wir die Kindertaufe vertreten«⁵¹⁾. Hier wird also ganz klar die Kindertaufe mit der Heilsnotwendigkeit der Taufe begründet – ein Argument, das immer seine Gültigkeit haben wird. Doch sollte man mehr die Heilsnotwendigkeit der Kirche als ganze betonen als die eines einzelnen sakramentalen Aktes.

Als Ergebnis kann man somit herausstellen: Mit dem Festhalten an der Kindertaufe dokumentieren die Kirchen der Reformation den Willen, an den Bekenntnisschriften als Basis ihrer Kirchen festzuhalten. Man nimmt die aus dem reformatorischen Prinzip des »sola fide« entstehenden Spannungen auf sich und hält sie aus, nicht zuletzt deshalb, weil man sich der kirchenbildenden Funktion der Kindertaufe bewußt ist. Wie stark kirchliches Selbstverständnis und Tauftheologie zusammenhängen, zeigen die recht unterschiedlich ausfallenden protestantischen Untersuchungen zur Tauflehre des Neuen Testaments, die auch als exegetische Arbeiten deutlich das konfessionelle Sakramentsverständnis sichtbar werden lassen. So ist die starke Betonung von Rö 6 in der Tauftheologie vor allem durch protestantische Sakramentsproblematik mitbedingt. Diese Stelle dient weithin zur Legitimierung der leicht überfrachteten lutherischen Tauflehre.

⁴⁹⁾ K. Barth, *Kirchl. Lehre*, 39 f.

⁵⁰⁾ H. Schlier, *Zur kirchlichen Lehre* . . . , 127.

⁵¹⁾ J. Beckmann, *Freigabe des Taufalters?*, in: *Lutherische Monatshefte* 7 (1968) 575.

VI.

Begreiflicherweise hat sich die katholische Theologie immer sehr für die sakramentalen Deutungen von Rö 6 interessiert und es hat – hier wäre vor allem die Mysterienlehre Odo Casels zu nennen – bei der Ausdeutung dieser Stelle gegenseitige Beeinflussungen gegeben. Man könnte nun der Meinung sein, je tiefer ein Exeget diese Stelle ausdeutet, je intensiver sein sakramentales Verständnis ist, desto ›katholischer‹ wäre seine Auslegung. Von dem Umstand her, daß die protestantische Theologie die Taufe sehr hoch schätzt, leuchtet es sofort ein, daß manches in der Tauflehre zu finden ist, was eigentlich in die Abendmahlslehre hineingehört⁵²).

So scheint die Taufe eine gewisse Aufwertung erfahren zu haben, die auf Kosten der Abendmahlslehre geht; denn die Verbindung von Sakrament und Golgathageschehen wird hier so stark betont, vor allem unter dem Aspekt der Einmaligkeit, daß man mit Recht fragen kann, welchen Sinn noch die Eucharistie (die Protestanten sagen Abendmahl) habe. Wenn z. B. die protestantische Theologie die Taufe als die Übermittlung des einmaligen Todesgeschehens preist, in der mir alle von Christus erworbene Gnade zuteil wird, so daß alles weitere Leben als Wiedergang zur Taufe (Luther) interpretiert werden kann, dann wird die Taufe zur alles beherrschenden sakramentalen Größe, die weiteres sakramentales Leben überflüssig macht.

In diese Richtung ist auch tatsächlich die Entwicklung gelaufen trotz der großen Hochschätzung des Abendmahls z. B. von Luther. Die Betonung der Taufe als Sakrament der Christuseinigung tat hier ein übriges. So ist auch nach Meinung einiger Theologen protestantische Tauflehre noch ›objektiver‹ (gemeint, daß ihre Wirkung noch weniger von subjektiven Momenten abhängig ist) als die katholische Tauflehre⁵³). Betonung der Buße als Sakrament deutet man deshalb als eine Beeinträchtigung der Taufe; ›Reformatorische Theologie ist Tauftheologie⁵⁴). Man kann deshalb mit Fug und Recht von einer »Überfrachtung« der protestantischen Tauflehre reden.

Die katholische Tauftheologie sieht die Dinge etwas anders. Sehr aufschlußreich dürfte dafür eine Äußerung des Ökumenismuskonkrets ›Unitatis Redintegratio‹ sein, das sicherlich dieser Tendenz zur »Überfrachtung« ein wenig wehren will: »Die Taufe begründet also ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind. Dennoch ist die Taufe nur ein Anfangs- und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Daher ist die Taufe hingeordnet auf das volle Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft« (22). Die Taufe wird hier nicht isoliert, sondern in Relationen gesehen, was sicherlich eine gewisse »Relativierung« der Taufe mit sich bringt. Während nämlich in der protestantischen Theologie das Abendmahl oft nur wie ein Anhängsel an die Taufe erscheint, das

⁵²) Vgl. dazu E. Fuchs, a. a. O., 6: »So hat sich die Taufe erst zu einem Sakrament entwickelt«.

⁵³) Dies betont z. B. P. Brunner, *Die evangelisch-lutherische Lehre von der Taufe*. In: Pro ecclesia, Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Berlin-Hamburg 1962, 158: »... in ihr (der Taufe) ist die objektive Gegenwart der Heilsgabe im Sakrament noch strenger gewahrt als in der römischen Lehre«. Auch L. Grönvik, a. a. O. 214: »Mit seinem sakramentalen Denken hat Luther die Scholastik nicht unter-, sondern überboten«.

⁵⁴) H. Fagerberg, *Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537*, Göttingen 1965, 192.

man eben deshalb vollzieht (sofern es überhaupt geschieht!), weil es Christus angeordnet hat, wird hier der Ton darauf gelegt, daß die Taufe ein Anfang ist, der nicht nur christliches Leben grundlegt, sondern noch weiteres sakramentales Leben erfordert.

Hier wären dann die Buße, vor allem aber die Eucharistie zu nennen. Damit liegt man durchaus auf biblischer Linie. Schon in Abschnitt I wurde darauf hingewiesen, daß die Traditionen über das Abendmahl viel fester, einheitlicher und offensichtlich auch abgeklärter sind als die der Taufe, bei der noch einiges im Fluß zu sein scheint, wie die Verschiedenheit der Interpretation verrät. Das weist auf eine Vorrangstellung des Abendmahls vor der Taufe hin. So gibt es Exegeten, die die These vertreten, daß sich die Taufe erst zu einem Sakrament entwickelt habe, z. B. E. Fuchs⁵⁵). Zwar ist das zunächst eine Definitionsfrage, da es ja im NT diesen Begriff nicht gibt, doch wenn man fragt, inwieweit die Sache schon da ist, dann wird man zugeben, daß die Entwicklung beim Abendmahl viel weiter ist, so daß man bei der Herausbildung der Tauflehre mit einer Orientierung am Abendmahl rechnen darf. Denn es mag wohl Eucharistiefiern ohne eine Taufspendung häufig gegeben haben, ob man aber je die Taufe gespendet hat, ohne gleich anschließend eine Eucharistie zu feiern, ist fraglich. Es soll damit herausgearbeitet werden, wie stark die Taufe auf die Eucharistie bezogen ist und wie falsch es ist, sie als einzelnen isolierten Akt zu sehen. –

Ähnliche Gedanken äußert N. G ä u m a n n in seiner jüngst erschienenen Studie ›Taufe und Ethik‹ Studien zu Rö 6, S. 111: »Zudem kann beim Sakramentsbegriff die Beziehung zum Abendmahl kaum ausgeschaltet werden, die in Rö 6 nun einmal nicht angelegt ist. Dies alles läßt es als geraten erscheinen, mit der Verwendung des Begriffs Sakrament in Rö 6 zurückhaltend zu sein. Es empfiehlt sich in diesem Kapitel m.E. nach nicht, auf die Bezeichnung der Taufe als Sakrament allzu großes Gewicht zu legen.«

Die Konsequenzen dieser Überlegungen laufen darauf hinaus, daß die Eucharistie (Abendmahl) als Sakrament über der Taufe steht, so daß die Taufe ihre eigentliche Farbe erst von Eucharistie her bekommt, auf die sie als Sakrament des Anfangs bezogen ist. Eine Tauflehre ist theologisch dann richtig orientiert, wenn sie die Beziehungen der Taufe zur Lehre von Eucharistie und Kirche nicht aus dem Auge verliert. Ja man kann geradezu sagen: Wenn sich wie im 2. Vaticanum die Akzente des Kirchenverständnisses verschieben, so muß das auch seine Konsequenzen für die Tauflehre haben. Insofern erweist es sich als ein gewisser Glücksfall, daß auf dem letzten Konzil die Taufe nicht als gesondertes Thema zur Sprache gekommen ist, sondern immer nur im Zusammenhang mit Liturgie, Kirche, Eucharistie, Apostolat der Laien, Mission und Verhältnis zu anderen Christen.

Werden hier andere Aspekte sichtbar? In Ansätzen sicher. Das zeigt sich z. B. darin, daß man die Katechumenen als »mit der Kirche verbunden« ansieht. (Dekret über die Kirche, 14. Missionsdekret, 14). Indem hier die Verbundenheit mit der Kirche über die Taufe hinaus ausgeweitet wird, sieht man den Taufakt nicht als die scharfe Zäsur an, in dem man sozusagen im Handumdrehen von dem Bereich der Finsternis in den Bereich des Lichtes versetzt wird. Vielmehr wird hier einem gestuften Denken Raum gegeben, daß auch in der Zugehörigkeit zur Kirche verschiedene Grade der Intensität kennt. Von einem solchen Denken her ist Kindertaufe leichter zu begründen als z. B. von einer stark sakramental-statischen Tauf-

⁵⁵) E. Fuchs, s. o. Anm. 52.

lehre⁵⁶⁾, wie sie das orthodoxe Luthertum kennt. Zwar ermöglicht gerade dieses sakramentale Denken die Kindertaufe, indem aber die Taufe als ein Sakrament angesehen wird, das alle Gnade vermittelt, taucht sofort die Angst vor einer billigen Verschleuderung der Taufgnade auf und die Kindertaufe wird zum Problem.

Anders in der katholischen Kirche. Hier denkt man mehr im sakramentalen Kosmos, wobei durch das Konzil die Sakramente nicht so sehr als in sich abgegrenzte Gnadenmittel gesehen werden, sondern vielmehr als Vollzugsformen der sakramentalen Existenz des Volkes Gottes. Der Blick ruht nicht so sehr auf den einzelnen sakramentalen Akten als Transportmitteln der Gnade, sondern mehr auf der Kirche als sakramentaler Sphäre (sie versteht sich selbst als »Ursakrament«), in die man durch die Taufe hineinkommt und durch sakramentalen Vollzug immer tiefer hineinkommen kann, vor allem durch das Sakrament des Leibes Christi, die Eucharistie.

Das 2. Vaticanum wehrt also einer gewissen »Überfrachtung« der Taufe von seiten der protestantischen Theologie, in dem es den Anfangscharakter der Taufe betont und neben dem Hinweis auf das christliche Leben vor allem auf die Beziehungen zu Eucharistie und Kirche hinweist. Die Kirche selbst wird als eine sakramentale Sphäre gesehen, in die man in die Taufe hineinkommt und in die man durch weiteres sakramentales Leben immer hineinwachsen kann. Innerhalb eines solchen Sakraments- und Kirchenverständnisses hat die Kindertaufe ihren legitimen Ort. Die Hochschätzung der Taufe in der protestantischen Theologie in Verbindung mit einer sakramentalen Auffassung hat zwar theologisch die Kindertaufe ermöglicht, führte aber (so weit man nicht einfach katholisch dachte) zur Angst der Verschleuderung der Taufgnade und damit zur Problematik der Kindertaufe.

Ein Überblick über die Ausführungen insgesamt macht deutlich, wie zäh die Kirche bis in die Gegenwart hinein an der Sitte der Kindertaufe festgehalten hat. Die Heftigkeit, mit der man im Laufe der Geschichte gegen Bestreiter dieser Sitte reagiert hat – hierzu zählt vor allem der Kampf gegen die Wiedertäufer in der Reformationszeit – ist nicht etwa auf ein schlechtes Gewissen zurückzuführen, das die Kirche wegen der mangelnden Schriftgemäßheit dieser Sitte gehabt habe (so K. B a r t h im letzten Band seiner Dogmatik⁵⁷⁾), sondern weil die Kirche hier die Wurzeln ihrer Existenz bedroht sah. In dem damit zu Tage tretenden Selbstverständnis der Kirche steckt der Wille zur Sichtbarkeit und Strukturiertheit, Momente, die zwar die Reformation in den Hintergrund treten ließ, aber nie ganz aufgab. Die Reduktion der sakramentalen Strukturen durch die Kirchen der Reformation und das Festhalten an der Kindertaufe hat zu einer gewissen Verlagerung der Sakramentalität in die Taufe hinein geführt, womit freilich das Problem der Kindertaufe verschärft wurde. Damit im Zusammenhang steht eine individualistische Überbetonung der Taufe.

Das katholische Sakraments- und Kirchenverständnis fordert geradezu die Kindertaufe als Sakrament der Aufnahme in den Heilsbereich Kirche, der weiter reicht, als die Spendung der Taufe und der Vertiefung erfordert durch die Eucharistie. Deshalb ist die Spendung der Kindertaufe eigentlich nur da sinnvoll, wo sie kirchlich sakramentales Leben intendiert.

⁵⁶⁾ Etwas ähnliches lag beim Taufaufschub im 4. Jahrhundert vor (Konstantin, Augustinus), bei dem ja auch eine zu große Hochschätzung der Taufe zum Taufaufschub führte.

⁵⁷⁾ K. B a r t h, KD IV/4, 197.